

رنانه

شَرق سال دوازدهم • شماره ۲۱۴۱

ماجراجای «سرگردانی» میان بادبادک و کرکس»

نکته‌هایی درباره ترجمه فارسی «ناخودآگاه زیباشناختی» نوشته «ژاک رانسیر»

ویرجیل و کورینوس

ویرجیل و کورینوس: به همراه هائلی کفاحس، اثری از دایمیچان

م صالح نجفی

«ناخودآگاه زیباشناختی» ژاک رانسیر به فارسی درآمده است. کتابی کم‌حجم و پرمغز و لایذ و سوسه‌انگیز برای ترجمه‌کردن چه کتابی بهتر از این؟ نسبت فروید با زیباشناسی: مضمونی بس جذاب، پرورده در دستان یکی از خلاق‌ترین فیلسوفان رادیکال زنده فرانسه. رانسیر در همان سطرهای آغازین کتاب تکلیف خواننده را روشن می‌کند: او قصد ندارد درباره امکان یا نحوه استفاده از نظریه ناخودآگاه فروید در قلمرو زیباشناسی بحث کند. قصد ندارد درباره «روان‌کاوی هنر» یا واژه‌ها و مفهومی‌هایی صحبت کند که مورخان و فیلسوفان هنر از بعضی تزیهای فروید یا کلدن وام گرفته‌اند. رانسیر اعتراف می‌کند که بنجر یا صلاحیتی در زمینه نظریه روان‌کاوی ندارد و از آن مهم‌تر اینکه علاقه‌ای ندارد به استفاده از مفهومی‌های فرویدی برای تحلیل و تفسیر مت‌های ادبی یا آثار هنرهای تجسمی. سوال رانسیر این است که چرا تفسیر این مت‌ها و این آثار نقشی چنین راهبردی و محوری در کوشش فروید برای اثبات «مانسپب‌بودن» مفهومی‌های روان‌کاوی و قالب‌های روان‌کاوانه تعبیر و تفسیر دارد.

تا این جای کار، ترجمه فارسی ایراد چندانی ندارد- به‌جز لغزش‌هایی کوچک، مانند «تزیهای پیشرفته‌فروید یا لکان» در برابر ‘‘particular theses advanced by» یعنی «تزی‌های مشخصی که فروید یا لکان عرضه کرده‌اند».

اما یکبارہ در صفحه دوم به چیزهای عجیبی برمی‌خوریم: «اعضای حرفه روان‌کاوی پیش‌تر شرایط همدان‌پنداری پسدر روان‌کاوی با قیّم «الواح قانون» یا اهمیت سرگردانی او میان بادبادک و کرکس را برای ما توضیح داده‌اند.» (ص۱۶) مترجم فارسی در پانویشتی به رساله‌ای که فروید در سال ۱۹۱۰ درباره کودکی لئوناردو داوینچی نوشت اشاره می‌کند: پژوهشی روان‌کاوانه درباره زندگی لئوناردو به پایه نقاشی‌هایش. (البته معلوم نیست چرا نام رساله فروید را «روان‌کاوی لئوناردو داوینچی» ثبت کرده) باری، مترجم در پاورقی می‌نویسد: «فروید- به بخشی از خاطره کودکی داوینچی اشاره کرده و با قرارت خاصی از کرکسی که او در خواب دیده است، با استفاده از رمزنوشته‌های مصریان باستان که در آن تراحفی میان کرکس و الاّهه مادر (mut) دیده می‌شود، به نتایج مناقشه‌انگیزی درباره تمایل همجنس‌خواهانه او می‌رسد.» توضیح بدی نیست؛ اما روشن نیست که از دید مترجم، اعضای حرفه روان‌کاوی دقیقاً چه‌چیز را برای ما تبیین کرده‌اند: «سرگردانی فروید میان بادبادک و کرکس را» (۹)

چنان‌که زندگی‌نامه‌نگاران لئونارد نوشته‌اند، پس از اتمام‌های همجنس‌خواهی که در سال ۱۴۷۷، به لئوناردو وارد کردند، او کارگاه نقاشی وروچیو را ترک گفت و به‌طور مستقل کارش را از سر گرفت، و چنان‌که مشهور است فروید برای بی‌پردن به رمز و راز تمایلات جنسی‌نامه عهد رنسانس به یکی از یادداشتهای او استناد می‌جوید. لئوناردو در میانه بحثی راجع به پرواز پرندگان می‌نویسد: «یکی از نخستین خاطره‌هایی که از کودکی به یاد دارم این است که یکبار که در گهواره‌ام دراز کشیده بودم پرندانی در ایتالیا:ی [nibbio] فرود آمد و دهانم را با دمش گشود و چندین‌بار با دمش به لبانم ضربه زد.» این یادداشت از نظر فروید کاشف از راز «همجنس‌خواهی متغلاّنه» لئوناردو است. خوب، آنچه «اعضای حرفه روان‌کاوی» به ما توضیح داده‌اند این است که فروید در تحلیل خود بر ترجمه نادرست یا، درست‌تر بگوییم، ترجمه نادقیقی از واژه nibbio تکیه می‌کند. از بدیاری فروید، مترجم آلمانی یادداشت‌های لئوناردو در کتابی که به سال۱۹۰۴ تحت عنوان «لئوناردو داوینچی، متفکر، محقق و شاعر» منتشر کرد واژه موردنظر را به Geier برگرداند، معادل با vulture در انگلیسی و کرکس در فارسی- و آنگاه نظریه خود را استوار بر این دانه تاریخی کرد که در هیروگلیف‌های مصری، انقلاب زیباشناختی فروید نمی‌توانست از «فیگور» ادیبوس برای اثبات فرضیه‌ها و به‌لحاظ آوایی با هم جناس داشتند: هر دو ‘‘mut» تلفظ می‌شدند. ترجمه دقیق nibbio به زبان انگلیسی می‌شود kite. شیرین‌کاری مترجم فارسی در اینجا آشکار می‌شود: لغزشی که فروید به خواب هم نمی‌توانست ببیند. به‌له kite به معنای بادبادک است اما فروید «کرکس» را با «بادبادک» اشتباه نگرفته است یا به‌قول مترجم ما میان بادبادک و کرکس سرگردان نشده است که اعضای حرفه روان‌کاوی در صدد برآیند تا «اهمیت» (b) این سرگردانی را برای ما توضیح دهند. کافی است مترجم به فرهنگ لغتی رجوع می‌کرد تا ببیند معنای دوم kite «زغن» یا «کورکور» است، نوعی پرندۀ شکاری کوچک شبیه‌باز یا قوش که در محل زندگی لئوناردو فراوان بوده: نکته اینکه این پرندۀ گاهی وقت‌ها لاشخوری (یا حتی زباله‌گردی) می‌کند. فروید هنگامی که به این لغزش ناشی از ترجمه نادقیق بی‌برد سرخورده شد، نزدیک به یک دهه پس از انتشار رساله‌اش در باب لئوناردو (و یک سال پیش از چاپ انقلابی‌ترین مقاله‌اش، «اورای اصل لذت»، فروید در نامه‌ای به اندریاس سالومه مقاله مربوط به تمایلات جنسی لئوناردو را چنین وصف کرد: «تنها چیز زیبایی که در تمام عمر نوشته‌ام» شاید فروید نیاستی دست از طلب می‌داشت: در اسطوره‌های مصر باستان، «ایسیس» (Isis) ایزدبانوی حامی سحر و جادو و طبیعت است که مصریان قدیم او را به عنوان مادر ایده‌آل می‌پرستیدند: او دوستدار بردگان و گناهکاران و ستم‌دیدگان و رنج‌کشیدگان بود، ولی به راز و نیاز دولتمندان و حاکمان پرازند تا «اهمیت» (b) این سرگردانی را برای ما توضیح دهند.

کافی است مترجم به فرهنگ لغتی رجوع می‌کرد تا ببیند معنای دوم kite «زغن» یا «کورکور» است، نوعی پرندۀ شکاری کوچک شبیه‌باز یا قوش که در محل زندگی لئوناردو فراوان بوده: نکته اینکه این پرندۀ گاهی وقت‌ها لاشخوری (یا حتی زباله‌گردی) می‌کند. فروید هنگامی که به این لغزش ناشی از ترجمه نادقیق بی‌برد سرخورده شد، نزدیک به یک دهه پس از انتشار رساله‌اش در باب لئوناردو (و یک سال پیش از چاپ انقلابی‌ترین مقاله‌اش، «اورای اصل لذت»، فروید در نامه‌ای به اندریاس سالومه مقاله مربوط به تمایلات جنسی لئوناردو را چنین وصف کرد: «تنها چیز زیبایی که در تمام عمر نوشته‌ام» شاید فروید نیاستی دست از طلب می‌داشت: در اسطوره‌های مصر باستان، «ایسیس» (Isis) ایزدبانوی حامی سحر و جادو و طبیعت است که مصریان قدیم او را به عنوان مادر ایده‌آل می‌پرستیدند: او دوستدار بردگان و گناهکاران و ستم‌دیدگان و رنج‌کشیدگان بود، ولی به راز و نیاز دولتمندان و حاکمان پرازند تا «اهمیت» (b) این سرگردانی را برای ما توضیح دهند. کافی است مترجم به فرهنگ لغتی رجوع می‌کرد تا ببیند معنای دوم kite «زغن» یا «کورکور» است، نوعی پرندۀ شکاری کوچک شبیه‌باز یا قوش که در محل زندگی لئوناردو فراوان بوده: نکته اینکه این پرندۀ گاهی وقت‌ها لاشخوری (یا حتی زباله‌گردی) می‌کند. فروید هنگامی که به این لغزش ناشی از ترجمه نادقیق بی‌برد سرخورده شد، نزدیک به یک دهه پس از انتشار رساله‌اش در باب لئوناردو (و یک سال پیش از چاپ انقلابی‌ترین مقاله‌اش، «اورای اصل لذت»، فروید در نامه‌ای به اندریاس سالومه مقاله مربوط به تمایلات جنسی لئوناردو را چنین وصف کرد: «تنها چیز زیبایی که در تمام عمر نوشته‌ام» شاید فروید نیاستی دست از طلب می‌داشت: در اسطوره‌های مصر باستان، «ایسیس» (Isis) ایزدبانوی حامی سحر و جادو و طبیعت است که مصریان قدیم او را به عنوان مادر ایده‌آل می‌پرستیدند: او دوستدار بردگان و گناهکاران و ستم‌دیدگان و رنج‌کشیدگان بود، ولی به راز و نیاز دولتمندان و حاکمان پرازند تا «اهمیت» (b) این سرگردانی را برای ما توضیح دهند. کافی است مترجم به فرهنگ لغتی رجوع می‌کرد تا ببیند معنای دوم kite «زغن» یا «کورکور» است، نوعی پرندۀ شکاری کوچک شبیه‌باز یا قوش که در محل زندگی لئوناردو فراوان بوده: نکته اینکه این پرندۀ گاهی وقت‌ها لاشخوری (یا حتی زباله‌گردی) می‌کند. فروید هنگامی که به این لغزش ناشی از ترجمه نادقیق بی‌برد سرخورده شد، نزدیک به یک دهه پس از انتشار رساله‌اش در باب لئوناردو (و یک سال پیش از چاپ انقلابی‌ترین مقاله‌اش، «اورای اصل لذت»، فروید در نامه‌ای به اندریاس سالومه مقاله مربوط به تمایلات جنسی لئوناردو را چنین وصف کرد: «تنها چیز زیبایی که در تمام عمر نوشته‌ام» شاید فروید نیاستی دست از طلب می‌داشت: در اسطوره‌های مصر باستان، «ایسیس» (Isis) ایزدبانوی حامی سحر و جادو و طبیعت است که مصریان قدیم او را به عنوان مادر ایده‌آل می‌پرستیدند: او دوستدار بردگان و گناهکاران و ستم‌دیدگان و رنج‌کشیدگان بود، ولی به راز و نیاز دولتمندان و حاکمان پرازند تا «اهمیت» (b) این سرگردانی را برای ما توضیح دهند. کافی است مترجم به فرهنگ لغتی رجوع می‌کرد تا ببیند معنای دوم kite «زغن» یا «کورکور» است، نوعی پرندۀ شکاری کوچک شبیه‌باز یا قوش که در محل زندگی لئوناردو فراوان بوده: نکته اینکه این پرندۀ گاهی وقت‌ها لاشخوری (یا حتی زباله‌گردی) می‌کند. فروید هنگامی که به این لغزش ناشی از ترجمه نادقیق بی‌برد سرخورده شد، نزدیک به یک دهه پس از انتشار رساله‌اش در باب لئوناردو (و یک سال پیش از چاپ انقلابی‌ترین مقاله‌اش، «اورای اصل لذت»، فروید در نامه‌ای به اندریاس سالومه مقاله مربوط به تمایلات جنسی لئوناردو را چنین وصف کرد: «تنها چیز زیبایی که در تمام عمر نوشته‌ام» شاید فروید نیاستی دست از طلب می‌داشت: در اسطوره‌های مصری گرفت و از پیوند ایسیس با مادر آرمانی هم غافل نشد. چنان‌که می‌تائیم تابلوی مورد تحلیل فروید در این زمینه تابلوی «مریم عزرا و کودک که به همراه هانای مقدس» بود. هانای مقدس را (St Anne) بنا به بعضی

مدیر چاپ انتشارات امیرکبیر در گفت‌وگو باایبنا در معرفی کتاب «برتری‌طلبی بهود» گفت: این کتاب ریشه‌ها و نمونه‌های نژادپرستی و برتری‌طلبی قوم یهود را رصد و بررسی می‌کند. نویسنده که نماینده سابق مجلس آمریکا از ایالت



ویرجیل و کورینوس: به همراه هائلی کفاحس، اثری از دایمیچان

روایات مادر مریم بود و بنابراین در شاهکار داوینچی عیسیا خردسال را در نزد مادر و مادرزنگش می‌بینیم و مریم عذرا روی پای‌های مادرش نشسته است: هر دو بایلخنده‌های رموزی که محصول تکنیک خارق‌العاده داوینچی، یعنی sfumato، بود (به معنای «شدریجا ملایم‌تر کردن رنگ تا سرحد محوشدن»). از دید فروید، راز لئوناردو را می‌یابد در این واقعیت جست که مریم و هانای مقدس در کار داوینچی فاصله سستی چندانی ندارند (در حد مادر و دختر) و از این‌رو لئوناردو عملاً برای عیسی دو مادر کشیده است.

کار مترجم فارسی ایرادهای دیگری هم دارد که از بعضی از آن‌ها می‌توان با دیدۀ اغماض گذشت: ولی ترجمه وایسین پاراگراف کتاب یکبارۀ آب پایی را روی دست خواننده می‌ریزد: «پس رابطه بین دو تلقی ناخودآگاه، شکل تقاطع تکینی را به خود می‌گیرد. روانکاوی فرویدی، پیش‌فرض انقلاب زیباشناختی‌ای است که لاطال‌کننده‌قاعده‌آل علی‌بازنمایی کلاسیک است و قدرت هنر را با همسانی بی‌واسطه‌اضداد- شناسایی واین‌همان می‌کند. روانکاوی فرویدی پیش‌فرض ادبیاتی برمیانی قدرت دوگانه گفتار خاموش است.» (ص ۸۲-۸۱)

فرض کنید شما ژاک رانسیر، روان‌کاوی فروید و «انقلاب زیباشناختی» را نمی‌شناسید و حتی نام این‌ها هم به گوش ناخنورده باشد و دست بر قضا ترجمه انگلیسی کتاب رانسیر را ورق می‌زنید و می‌رسید به این جمله که:

Freudian psychoanalysis presupposes the aesthetic revolution that...

باز هم فرض کنید معنای presuppose را نمی‌دانید. کافی است فرهنگ لغت را باز کنید: presuppose یعنی «اسلم فرض‌کردن»، «فرض را بر این قراردادن»، «مقتضی» یا «مستلزم چیزی بسودن» و به اصطلاح «پیش‌انگاری کردن». روشن است که نویسنده می‌گوید: «روانکاوی فروید انقلاب زیباشناختی را مسلم فرض می‌کند»، یعنی «ظهور روانکاوی فروید مستلزم وقوع انقلاب زیباشناختی است». حال، فرهنگ لغت را کنار بگذارید: مترجم ما پس از هشتاد صفحه ترجمه‌کردن هنوز ندانفته که تر اصلی کتابی که خوانده و به فارسی برگردانده این است که بدون انقلاب زیباشناختی فروید نمی‌توانست از «فیگور» ادیبوس برای اثبات فرضیه‌ها و قضیه‌های نظریه خود بهره جوید و نهضت روان‌کاوی را به راه انداز. از این بدتر، انقلاب زیباشناختی از نظر رانسیر با نوشته‌های متفکرانی چون فریدریش شیلر که در سال۱۸۰۵ در گذشت پا می‌گیرد. انقلاب زیباشناختی به‌طور مشخص با نهضت رمانتیسیم آلمانی پیوند دارد و مترجم ما از خود نمی‌پرسد که چگونه ممکن است روانکاوی فرویدی (که در سال‌های پایانی قرن نوزدهم قوام می‌یابد) پیش‌فرض انقلاب زیباشناختی (واقع‌های متعلق به اواخر قرن هجدهم) باشد.



ناخودآگاه زیاشناختی

ژاک رانسیر

ترجمه: فرهاد اکبرزاده

ناشر: چشمه

نوبت چاپ: ۱۳۹۳

قیمت: ۵۰۰۰ تومان

در صفحه۸۲ ترجمه، صفحه یکی مانده به آخر کتاب، می‌خوانیم: «بنابراین او به درون چارچوب رژیم بازنمودی هنر، فیکورها و ساختار پیرنگ‌های بازمی‌گردد که این رژیم کهن در اختیار او می‌گذشت و انقلاب زیباشناختی ردشان کرده بود.» روشن نیست مترجم چه می‌گوید ولی معلوم است یک یا چند جای کار می‌لنگد. ترجمه انگلیسی را بخوانید:

He thus brings back within the frame of the representative of art the figures and plot structures that this old regime had rejected and that it took the aesthetic revolution to put at his disposal.

وقتی جمله انگلیسی را می‌خوانیم از خود می‌پرسیم مبدا عمدی در کار بوده یا معنای جمله به صورت معکوس به فارسی منتقل شود، چون بعید است مترجم

کتاب‌های در دست چاپ انتشارات «امیرکبیر»

از جهان اساطیری بابل تا تاریخ کهن ایران

لویزیاناست نقش مخرب و مفسده‌انگیز قَومِ نَهادها، جنبش‌ها و ایدئولوژی‌های یهودی از عصر باستان تا قرن ۲۱ را بیان می‌کند.
ساروخانی درباره کتاب «نگاهی به جهان اساطیری بابل» عنوان کرد: این کتاب اثر «گودنولین لایک» با ترجمه عیسیی عبیدی است و تاریخ بابل باستان را با رویکرد انسان‌شناسی روشمند مورد بازاندیشی قرار می‌دهد. این اثر ضمن بررسی ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی این سرزمین به بازسازی تأثیر اساطیر، باورها و عقاید دینی به سبک زندگی بابلیان باستان می‌پردازد. نویسنده، استاد دانشگاه جلسی انگلستان و در حوزه انسان‌شناسی مشهور است و تالیفات بسیاری در این زمینه دارد.

او در ادامه افزود: کتاب خوزستان در دو جلد و با عناوین «خوزستان پیش از اسلام» و «خوزستان از اسلام تا امروز» با تلاش و پژوهش علی‌اکبر ولایتی و جمعی از پژوهشگران فریخته‌تدوین شده که جلد نخست آن قبلاً عرضه شده

اندیشه

ماجرای «سرگردانی» میان بادبادک و کرکس»

نکته‌هایی درباره ترجمه فارسی «ناخودآگاه زیباشناختی» نوشته «ژاک رانسیر»

ما فعل rejected را نفهمیده باشد یا فاعلش را به اشتباه «انقلاب زیباشناختی» گرفته‌باشد.

امسا راستش را بخواهید همه چیز از اشتباهی ساده و ابتدایی آب خورده است. مترجم ما حواسش نیست که bring back متعدی است و به هیچ‌وجه نمی‌توان آن را به «بازمی‌گردد» ترجمه کرد و چون مفعول آن را تشخیص نداده، جمله بی‌معنایی را که خواندید تولید کرده است. رانسیر می‌گوید: فروید چهره‌ها (figures) و ساختارهایی را احیا می‌کند که نظام قدیمی تفکر درباره هنر یا به تعبیر رانسیر «رژیم مبتنی بر بازنمایی» آنها را رد کرده و پس زده بود و نیاز به وقوع انقلاب زیباشناختی بود تا آن چهره‌ها و ساختارها در اختیار فروید قرار گیرند، منتها تنش یا تناقض درونی پروژه فروید این بود که او چهره‌ها و ساختارهای مردود از نظر نظام مبتنی بر بازنمایی را در درون چارچوب همین نظام دوباره به صحنه می‌آورد و به تعبیری که شارچی درباره کانت به کار برده فروید مانند یک «اصلورگای انقلابی یا اصلاح‌خواه» رفتار می‌کند.

ناشنایی یا عدم آشنایی کافی با زبان مبدا کار دست ما مترجمان حاشیه‌ای و به تمام معنای کلمه «جهان سسومی» می‌دهد ولی هر مترجم باوجدانی در قبال جمله‌هایی که در زبان مقصد تولید می‌کند «مسوول» است، نه فقط در قبال خواننده‌های احتمالی بلکه در پیشگاه شعور خودش. در صفحه۵۷ ترجمه می‌خوانید: «اهدف اولیه او [= فروید] ایجاد نوعی سبب‌شناسی جنسی برای پدیده‌های هنری نبود، بلکه بیشتر دخول به درون این تصور از اندیشه ناخودآگاه بود که فراهم‌کننده تولیدات رژیم زیباشناختی هنر به واسطه هنجار آنهاست.»

من به قطع یقین می‌دانم که خود مترجم معنایی از این جمله‌ها دست‌گیرش نمی‌شود. متأسفانه مترجم ما ترکیب with provide را نمی‌شناسد: provide sb with sth یعنی «برای کسی، چیزی را فراهم‌کردن» یا «چیزی را در اختیار کسی گذاشتن.» به ترجمه انگلیسی نگاه کنید:

of unconscious thought that provides the productions of the aesthetic regime of art with their norm. ‘

بله، فروید در وهله اول قصد ندارد یک نظام «تعلیل جنسی» برای تبیین پدیده‌های هنری به وجود آورد، یعنی کارهای هنری را بر پایه تمایلات یا مسایل جنسی توضیح دهد (مانند کاری که مارکسیست‌های اصلورگا با تقلیل و تحویل همه‌چیز به زیربنای اقتصادی انجام می‌دهند). فروید بنا ندارد (به قیاس از دترمینیسمم اقتصادی)، نوعی نظام مبتنی بر موجبیت علل جنسی بنا کند. فروید می‌خواهد در چارچوب مفهوم «تفکر ناخودآگاه» مداخله کند (یعنی میدان مداخله نظری فروید، مفهوم تفکر ناخودآگاه است- تفکری که از نظر رانسیر ابتدا و پیش از آن که در قلمرو مطالعات بالینی فروید صورت‌بندی شود، در میدان زیباشناختی و از طریق وحدت بی‌واسطه «پاتوس» و «لوگوس» یا «فعالیت» و «انفعال» بالیده بود، باری، از نظر رانسیر، تفکر ناخودآگاه همان انگاره خارق‌اجماعی است (تفکر ناخودآگاه یعنی «تفکر آن چیز که فکر نمی‌کند») که هنجار تولیدهای رژیم زیباشناختی هنر را فراهم می‌کند.

ترجمه فارسی «ناخودآگاه زیباشناختی» در کل، ناامیدکننده نیست اما توقع خواننده را هم برنمی‌آورد. در صفحه۲۴ می‌خوانیم: «پس چه چیزی این عقلانیت درماندیک آمیان قهرمان و تماشاگر! از مصلاحه می‌دهد؟ شکنی نیست که شخصیت اصلی اودپ، خود «سوژه» است.» از عبارت داخل کروشه‌ای که مترجم

افزوده می‌توان فهمید کجا را نفهمیده‌اند:
‘‘There can be no doubt: it is the’’subject’’, the character of Oedipus himself.

درست است که فعل compromise به معنای «مصلاحه‌کردن» و «حد وسط را گرفتن» است ولی به هیچ‌وجه به معنای «مصالحهدادن» نیست. اصلاً این فعل در معنای متعدی‌اش دلالت دارد بر «به خطر انداختن» و «المطمه‌زدن» یا «بندام‌کردن». رانسیر در پی پاسخ این سؤال است که کجای کار نمایاشنامه «ادیپوس شهربار» شاهکار جاولان سوفوکلس، ایراد دارد. عنوان فصلی که این جمله را از آن نقل کردیم «یک سوژه معیوب» است: سوژه به‌معنای «کارمایه» یا «موضوع»، به همان معنایی که از سوژه یک گفتار یا نوشتار یا کار هنری و یا «تم» در موسیقی سخن می‌گوییم: رانسیر می‌پرسد چه چیز به عقلانی‌بودن این درام، یعنی سناریویی که سوفوکلس برای روایت داستان ادیبوس پرداخته، لطمه می‌زند. و بعد می‌گوید جواب مثل روز روشن است: خود «سوژه»، یعنی شخصیت خود ادیبوس.

خواننده فارسی باید با احتیاط به ثبت اسامی کتاب بنگرد: آسیخولوس به‌جای «ایسخولوس» (ص۲۸)، بوکهارت به جای «بوکهارت» (ص۲۲)، تاین به جای «تن» (taine) (ص۵۵)، باتوکس به‌جای «باتو» (batteux) (ص۵۵)، دوسلاریس (از شخصیت‌های رمان فلور) به جای «دلوریه» (deslauriers) و از همه بدتر: ثبت عنوان شاهکار ایسین به صورت «روزمر شولم» آن هم زمانی که دو ترجمه فارسی قابل اعتماد از این نمایاشنامه در دست داریم، درست است. ایسین نروژی است و تلفظ نام‌ها و واژه‌های این زبان برای ما آسان نیست اما این عذر در این مورد خاص پذیرفتنی نیست. عنوان درست شاهکار ایسین «روسمرس هلم» است و فاجعه‌بارتر اینکه مترجم ما «ریکا وست» قهرمان مونث نمایاشنامه را «امدیره» معرفی می‌کند: «امدیره» معادل پیشنهادی مترجم ما برای واژه governess است (لایذ مترجم خیال می‌کند این کلمه از ماده govern به معنای حکومت‌کردن ساخته شده، متأسفانه governess در انگلیسی به «معلمه‌های سرخانه» می‌گویند. در صفحه۷۴، مترجم ریکا را «فرزند طبیعی پدرخوانده‌اش» وصف می‌کند و نمی‌داند که natural در این ترکیب به چه «نامشروع» دلالت می‌کند. در صفحه۶۸، به ترکیب عجیب «پرای زنجیرهای» برمی‌خوریم و البته خدای را باید شکر کرد که مترجم از پاورقی دادن درجے نمی‌کند: «opera seria، ربطی به serial یا series ندارد. seria و opera، ایتالیایی است به معنای serious. این اصطلاح برای توصیف اپراهای «جدی» و سطح بالای قرن هجدهم ایتالیا وندیده، در تقابل با «opera buffa» به معنای «اپرای بازمه» یا «خنده‌دار».

داوود فیرخی:

فقه «تکفیر» چیست؟

برآمدن داعش در خاورمیانه بحث‌های زیادی را دامن زده است؛ بحث‌هایی در شناخت اِسنِ گروه و تکفیری که با وجود جدوجهدهایی با طالبان و القاعده، تفاوت‌هایی نیز با بنیادگرایی آنان دارد. شنبه۱۲مهر، نشست «فقه‌تکفیر و تحولات آن در اندیشه معاصر اهل‌سنت» با سخنرانی داوود فیرخی، عضوهایت علمی دانشگاه شهیدبهشتی و با حضور استادان، طلاب، دانشجویان و پژوهشگران در موسسه فہیم قم برگزار شد. در این جلسه فیرخی به بررسی فقه تکفیر و نسبت آن با گروه داعش پرداخت. آنچه در پی می‌آید خلاصه‌ای از بحث او در این‌باره است:

فقه تکفیر مطلب جدیدی نیست؛ از قدیم بوده و بخشی از فقه ماست و عمر آن به اندازه کل دستگاه فقه و تمدن اسلامی است. امروزه فقط در صحنای و موضوع آن، شاهد دگرگونی‌هایی هستیم به نسبت‌دادن کفر به مسلمان یا اهل قیله تکفیر می‌گویند و فقه تکفیر؛ شرایط، احکام و آثار تکفیر را بررسی می‌کند. برای فقه تکفیر سه‌دوره وجود دارد: نخستین دوره، تکفیر در ادبیات سنتی اهل‌سنت است و تساهل در اِسنِ دوره بیشتر است. دوره‌دوم دوره‌ای است که در زمان قاجار رونق پیدا کرد و دوره‌سوم به دورمای اطلاق می‌شود که اخیراً رشد پیدا کرده است. در ادبیات قدیم اهل‌سنت یعنی قبل از حدود ۳۰۰،۲۰۰سال قبل، تکفیر، اصول و ضوابطی داشت. اولین اصل؛ اصل حفظ نظم موجود بود و با این اصل نمی‌شد حاکمان و رهبران (صاحب مکتب) جامعه را تکفیر کرد. اصل‌دوم؛ تحریم خروج بر حاکم مسلمان بود و شخص به جای تکفیر، حاکمان را باید نصیحت یا دعا کند. در این دیدگاه تکفیر به حوزه مدنی محدود و در حوزه سیاسی وارد نشده بود. تکفیر در فقه سنتی بیشتر در حوزه ضروریات احکام بود تا اعتقادات، اما از ۳۰۰سال گذشته در اندیشه تکفیر دگرگونی‌هایی ظاهر شد و تحول اول این بود که تکفیر به جای فروعات، باورهای اعتقادی را نیز شامل شد.

آنها در این دیدگاه بدعت و شرک را به تمام باورهای مخالف اهل سنت تسری دادند و شیعه در تبیع آنها قرار گرفت. در دومین تحول، تکفیر به سمت تکفیر حکام رفت و تکفیر، سیاسی شد. قبلاً تکفیر، مدنی بود و دلیل آن در مسایل سیاسی- اجتماعی دولت عربستان و وجود گروه‌هایی در این کشور بود. دولت عربستان گروه‌هایی را آموزش داد و به افغانستان فرستاد. بعد از سقوط حکومت طالبان، این گروه‌ها به عربستان بازگشتند و سیاسی شدند. دولت عربستان آنها را به قرطبه‌نه در کنار کارهای سیاسی انجام ندهند. این گروه‌ها موج تکفیر را علیه حاکمان آل‌سعود ایجاد کردند، طبق دیدگاه آنها هرکس (یعنی عربستان) هم‌پیمان کفار مثل آمریکا باشد باید با آن مبارزه کرد. عربستان فقه نیاپاد در جهاد را به دست داده بود. نیاپاد در جهاد به معنای این است کسی که نمی‌تواند به جهاد برود، می‌تواند به مجاهدان پول دهد و آنها را کارفران درگیر بکند. دولت عربستان با تناقضی مواجه شده بود. این گروه‌ها می‌گفتند چرا گریسه یا قتل را روس جهاد است ولی نبرد با آمریکا جهاد نیست؟ به همین دلیل درگیری‌های بزرگی شروع شد و قسمتی از این نیروها به زندان افتادند. بحران سوریه معجزه‌ای بود که عربستان برخی از نیروهای خود را به سوریه اعزام کرد.

در نسل‌سوم، تکفیر از حاکمان به کل جامعه و گروه‌های اجتماعی سرایت کرد. در نتیجه آنها با توده مردم درگیر شدند و تکنولوژی رسانه هم به کمک آنها آمد و وحشت در عرصه عمومی را آغاز کردند و «نصر به رعب» قاعده آن‌ها شد. دلیل آنها این بود که به‌خاطر اینکه حاکمان محافظ دارند، آنها را نمی‌توان ترساند ولی بهتر می‌شود در جامعه رعب و وحشت ایجاد کرد. در این تفکر، کل شیعه تکفیر شد و فرقی نمی‌کند که شیعه ملزّم به معتقادات دین باشد یا نه. در سل‌دوم ابتدا غرب، بعد شیعه و در مرتبه‌سوم اهل‌سنت، دشمن تلقی می‌شد ولی در نسل‌سوم، اول شیعه بعد اهل‌سنت و در مرتبه آخر غرب دشمن است.

ادامه در صفحه ۱۱

و مجلد دوم نیز به به‌زودی منتشر خواهد شد. وی ادامه داد: دوجلدی خوزستان از مجموعه اقلیم آفتاب به توصیفی دقیق و جامع از ویژگی‌های بارز جغرافیایی رویدادهای تاریخی و خصایص فرهنگی مناطق جغرافیایی سرزمین ایران است. جلد دوم کتاب «خوزستان از اسلام تا امروز» در قطع جیبی و به قیمت هشت هزار تومان منتشر خواهد شد.
ساروخانی با اشاره به کتاب «تاریخ کهن ایران در عصر افشاریان و زندیان» بیان کرد: این مجموعه نگاهی هدفمند به تاریخ ایران دارد و پژوهشگران بسیاری از منابع معتبر و گاه جدید در تدوین این کتاب استفاده کرده‌اند. همچنین مهم‌ترین تحولات تاریخی در شکل‌دهی به حیات معاصر ایرانیان در این مجموعه ۱۵ جلدی مورد کندوکاو قرار می‌گیرد که تاکنون پنج‌جلد آن چاپ شده و مجلدات بعدی آن در راه است. کتاب «تاریخ کهن ایران در عصر افشاریان و زندیان» با تدوین در ۵۵۰صفحه و به قیمت ۲۵هزار تومان منتشر خواهد شد.

یکشنبه • ۲۷ مهر ۱۳۹۳

یکشنبه • ۲۷ مهر ۱۳۹۳

یکشنبه • ۲۷ مهر ۱۳۹۳

یکشنبه • ۲۷ مهر ۱۳۹۳

همان‌طور که به‌زعم هایدگر این شکستن و از‌کارافتادن یک ابزار است که باعث می‌شود کارکرد آن ابزار و نسبت آن با شبکه درهم‌تنیده ابزارها برای ما عینی و ملموس و تبدیل به مساله شود، به‌عنظر می‌رسد آنچه آکادمی را -دست‌کم در حیطه تفکر فلسفی- برای ما تبدیل به یک مساله می‌کند، کارکرد معشوش آن است. اما کارکرد آکادمی چیست و چرا درست کار نمی‌کند؟

برای پرداختن به این دوبرسش شاید بهتر باشد پیش از هرچیز به آن پس‌زمینه گسترده تاریخی اشاره کرد که رابطه ما با پدیده آکادمی در دل آن معنا می‌یابد؛ یعنی همان فرآیند گذر به مدرنیته، روشن است تجربه آکادمی برای ما -از فرستادن دانشجویان به آکادمی‌های فرنگ تا تأسیس آکادمی‌های بومی- از همان آغاز در بطن تجربه رورویاری با مدرنیته قرار گرفته و به این ترتیب تنش‌های حاصل از تجربه معشوش ما از مدرنیته را در خود بازتاب می‌دهد. چنانکه می‌دانیم تقابل ساده و غیردیالکتیکی میان سنت و مدرنیته، تقابلی کاذب است: عطش مدرنیته برای آنکه خود را به مثابه یک کل صوری و انتزاعی بازنمایی کند باعث می‌شود تا طرف دیگر این تقابل، یعنی سنت را هم به شکل یک کل انتزاعی یا اثباتی که نکتزی از سنت‌های گوناگون تاریخی را در خود تلنبار کرده است، برساند. به این ترتیب تقابل سنت و مدرنیته به تقابل غیردیالکتیکی و مغرب میان دو کل صوری و انتزاعی تقلیل می‌یابد. اما رابطه میان سنت و مدرنیته رابطه‌ای دیالکتیکی است. به این ترتیب نه تنها هر سنتی برای آنکه زنده بماند باید به تغییر و تحول تن دهد بلکه خود مدرنیته هم برای آنکه تبدیل به واقعیتی تاریخی شود، باید خود را در هیات کثرتی از سنت‌ها (مارکسیسم، روانکاوی، فمینیسم و ...) تحقق بخشد. بهمین‌دلیل است که مارشل برمن در «تجربه مدرنیته» از مفهوم ظاهر/مناقص «سنت‌های مدرن» استفاده می‌کند؛ به این معنی، می‌توان گفت آکادمی به مفهوم مدرن آن، پیش از آنکه خود را به مثابه یک گفتار عقلانی مدرن در برابر کلیتی انتزاعی و «غیرعقلانی» به نام سنت بازنمایی کند، خود به مقوله سنت یا همان «سنت‌های مدرن» تلقی دارد. در همین پس‌زمینه است که می‌توان به پرسش «کارکرد آکادمی چیست؟» اندیشید.

اما آکادمی به‌عنوان پدیده‌ای مدرن چگونه با مقوله سنت گره می‌خورد؟ برای پاسخ به این پرسش بایبید به مثالی ساده بیندیشیم: جمعی از افراد را در نظر بگیرید که برای مدتی نسبتاً طولانی با هم در ارتباطند، برای یک تازه‌وارد به این جمع بسیاری از شوخی‌ها، کنایه‌ها و حتی صحبت‌های معمولی غیرقابل درک است چرا که گفتوگوهای آن جمع بر پس‌زمینه‌ای از تجارب و خاطرات مشترک استوار است که برای شخص تازه‌وارد بیگانه است. در ضمن همین پس‌زمینه مشترک است که پنداری با قواعدی نا نوشته و البته متعطف مشخص می‌کند چه حرفی یا کنشی در این جمع پذیرفته است و چه چیز نه، چه چیز مودبانه تلقی می‌شود و چه چیز ناپسند، چه چیزی بازمه و چه چیز تکراری و خسته کننده- و به این ترتیب فضایی متعین و نسبتاً پایدار می‌سازد که این چیزی به نام گفتوگوی جمعی -با وجود تمامی تنش‌ها و نامعکونی‌ها در بطن آن- امکان‌پذیر می‌شود. این پس‌زمینه که البته در طول زمان متغیر هم هست بر اثر تکرار ساخته می‌شود. به این ترتیب است که سطح کمینه‌ای از سنت شکل می‌گیرد. سنتی که شخص تازه‌وارد باید به تدریج با آن آشنا شود تا بتواند خود را در آن جمع ادغام کند. این سطح کمینه ضامن حداقلی از ارتباط‌پذیری و منعنست است بدون آن هیچ جمعی شکل نمی‌گیرد. اگر همین کارکرد را در سطح کلی تفکر فلسفی جست‌وجو کنیم، می‌توان گفت که امروزه در غرب این آکادمی است که چنین فضایی را برای تفکر فراهم می‌آورد. به این معنای است که می‌توان از کارکرد معشوش آکادمی در وضعیت ما سخن گفت. به این ترتیب به پرسش دوم می‌رسیم: چرا در وضعیت ما آکادمی درست کار نمی‌کند؟

باید توجه داشت که آکادمی به‌عنوان پدیده‌ای مدرن تعارضات درونی مدرنیته را نیز در خود نهفته دارد. شاید مهم‌ترین آنها تقلیل میان مدرنیزاسیون (همان مدرنیته تحمیل‌شده با بالا و در خدمت قدرت و سرمایه) و مدرنیسم (تجارب مدرنیته) یا تبیین و اغلب به مثابه مقاومت در برابر مدرنیزاسیون مدرن می‌گیرند). باشد. تقلایی که در هیات دیالکتیک خلاقیت و تخریب، همزمان پویایی درونی و ماهیت ویرانگر مدرنیته را شکل می‌دهد و همین مساله است که به‌عنظر مارشال برمن خصلت تراژیک مدرنیته را می‌سازد. می‌توان گفت دانشگاه به‌مثابه پدیده‌ای مدرن محل نزاع میان مدرنیزاسیون و مدرنیسم است. از یک سو دانشگاه نهادی است در خدمت مراکز صنعتی و تولیدی و به این ترتیب در خدمت سرمایه و قدرت که علاوه بر تولید تکنولوژی و علم برای کمک به گردش سرمایه، دانشجویان را برای ایفای نقش‌های آینده‌شان در سیستم سرمایه‌داری و م‌دوستگاه دولت آماده می‌کنند. اما از سوی دیگر دانشگاه مکانی است برای مقاومت در برابر این فرآیند. جنبش‌های دانشجویی، تلاش برای استقلال دانشگاه‌ها از مراکز قدرت و البته شکل‌گیری سنت‌های فکری رادیکال که از چارچوب‌های خشک آکادمیک فراق می‌روند و اغلب در حواشی دانشگاه «به‌معنای آخرین پنجاه‌ه» به بقای خویش می‌کوشند می‌دهند، نمونه‌هایی از این مقاومت هستند. به این ترتیب نفس برساختن‌شدن سنت‌ها در آکادمی و حفظ پویایی و تدوام آنها، در دل خود حاوی تقلیل میان مدرنیزاسیون و مدرنیسم است.

اما به‌عنظر مارشال برمن در «تجربه مدرنیته»، کشورهای توسعه‌یافته در جهان سوم مدرنیته را به مثابه فرآیندی تجربه می‌کنند که رخ نمی‌دهد: «... حتی زمانی که مدرنیزاسیون در سرزمین خودشان تحقق می‌یافت، از آن جوانان رخدادی تجربه می‌کردند که صرفاً به اشکالی کاملاً کچو کوله، مقطعی، به‌وضوح ناظرچام یا شدیداً مخدوش و مسخ‌شده به وقوع می‌پیوست.» در این حالت ما تخریب و ویرانی نیپیلیستی حاصل از مدرنیزاسیون را داریم اما خود مدرنیزاسیون «رخ نمی‌دهد». اما این رخ‌دادن فرآیند مدرنیزاسیون، سمت دیگر نزاع یعنی مدرنیسم به‌مثابه مقاومت از پایین را هم تحت‌تاثیر قرار می‌دهد. به همین دلیل است که تجربه مدرنیته به جای آنکه خصلتی تراژیک داشته باشد، به محضه بدل می‌شود و حالتی رفت‌انگیز، شیخ‌گونه و انتزاعی به خود می‌گیرد. در این پس‌زمینه است که دانشگاه نیز مثل بسیاری از نهادهای مدرن دیگر باوجود حضور سنگین مادیت بورژواکراتیکش، خصلتی سایه‌وار و شیخ‌گون می‌ی